



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	定言命法の構造 : 範型の方式の意義に即して
Author(s)	新田, 孝彦; NITTA, Takahiko
Citation	哲学, 54, 75-101
Issue Date	2020-09-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95664
Type	departmental bulletin paper
File Information	54_t4.pdf



《特別寄稿》

定言命法の構造——範型の方式の意義に即して——

新田 孝彦

1. 問題設定

カントは『道徳形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』と略称)の序言において、「純粹道徳哲学」が存在しなければならぬ理由を次のように述べている。すなわち、(一) 道徳法則は、責務の根拠として妥当すべきであるとするならば、絶対的必然性を伴っていないなければならない、また、(二) 人間のみならず、すべての理性的存在者に対して妥当するのでなければならぬ。それゆえ、(三) 責務の根拠は、ア・プリオリに純粹理性の諸概念のうちに求められなければならない(人間本性や人間が置かれている世界の状況のうちに求められてはならない)、ということである(GMS.389)〔1〕。つまり、純粹理性に起源をもち、「絶対的・無条件的必然性」と理性的存在者に対する「全包括的妥当性」という二つの要求を満たす道徳法則の探求が「純粹道徳哲学」の課題であり、この道徳法則を探求することにも、道徳法則に表現された「道徳性の最上の原理」(GMS.392)を確定することが『基礎づけ』の課題でもある。

そして、「通常の道徳的理性認識」から出発して、「善い意志」と「義務」の概念を手がかりに「善い意志の原理」

を探求する第一章においても、また「通俗的な道德哲学」から出発して、意志に対する命令方式の種別を手がかりに「定言命法」という概念に到達する第二章においても、ほぼ同様の表現で道德法則が定式化される。特に、第二章においては、定言命法の「概念」からその「方式」が導出されるが、その概念は、上記二つの要求を満たすべき「法則」と「この法則に適合すべきであるという格率の必然性」という二つの構成要素しか含んでおらず、しかも「行為の主観的原理」(GMS:420Anm.)である格率がそれに適合すべき「法則」にはそれを制限するいかなる条件も含まれていないところから、格率が適合すべき法則とは、「法則一般の普遍性」という「形式」に他ならない。そこで、その方式もまた「唯一の」定言命法として示されることになる。それが、「汝の格率が普遍的法則となることを、その格率を通じて汝が同時に意欲できるような、そうした格率に従つてのみ行為せよ」(GMS:421)という定式である²⁾。

ところで、カウルバッハは定言命法が行為者に対して以下の三つの「行為」を命じているとする³⁾。すなわち、(一)道德的自然(Natur)を構想し、立法者の立場を実験的に取得すること、(二)問題となつている格率を法則としての資格という観点から実験的に検証すること、そして、(三)この実験的検証において正当化された格率を採用するよう決意することである。このうち、立法者の立場を実験的に取得せよという要求は、確かに格率の実験的な検証要求に先立つ。なぜなら、立法者の立場を取得することをあらかじめ「心の構え」として採用しなければ、格率の検証を意欲することもありえないからであり、さらに『実践理性批判』の立場を先取りするならば、格率の検証は普遍的な立法の原理を基準として行われるからである。ところが、第四節以下で見るように、具体的な「道德的自然」の構想の正当化、つまり、われわれがある格率を採用する際に「目的の国における立法的成員」としての資格をもち得るか否かの判定は、実際には格率の実験的検証を通して行われる他はない。それゆえ、行為者が実際に行う実験としては第二の要求が先に立つ。そして、第三の要求は道德的原理一般に共通するものだとなれば、定言命法が命ずる三種類

の行為のうち、その有効性に関してわれわれがとりわけ注目しなければならないのは、第二の検証行為だということになる。

ところが、肝心のこの検証機能を具体的に例示する段になると、カントは先的方式を示した直後に、また別の方式を提示することになる。すなわち、「汝の行為の格率が、汝の意志を通じて、普遍的自然法則となるべきであるかのように行為せよ」(GMS:421) という定式であり、通常「自然法則の方式」と呼ばれている。この後にもカントはいくつかの方式を提示するのであるが、上述のように、きわめて単純な定言命法の「概念」からその「方式」が導出されるかぎりには、やはり定言命法は「唯一」であるはずなのに、いくつもの方式が定式化されるのはなぜか、それらはどうのような意義をもっているのか。これが、本稿において考えたい主要な問題である。

あらかじめ要点を示しておくならば、定言命法とその諸方式の関係と構造を整理する次節においては、『基礎づけ』において示された定言命法の「基本方式」が『実践理性批判』において「純粹実践理性の根本法則」として捉え直され、これに格率の検証方式としての「自然法則の方式」、「目的自体の方式」および「目的の国の方式」が付随すること、第三節においては、格率の検証に際して、「普遍的自然法則」という概念は、たんに「基本方式」という「普遍的法則」と「合法則性一般」という形式を共有するだけでなく、何らかの「実質」を伴わざるをえないこと、また「自然法則の方式」以下の三方式は、それらの機能と「基本方式」ないし「純粹実践理性の根本方式」との関係において「範型の方式」と呼ぶのが適切であること、第四節においては、範型の三方式が「量のカテゴリー」に従って配列されているのは、われわれの行為の世界のあり方、つまり行為主体が何らかの仕方で行為客体にかかわり、複数の行為主体が一つの共同体を形成するという世界のあり方に対応していることが示される。そして、第五節においては、有限な理性的存在者が自らの格率を定言命法に即して検証する際には、何らかの実質的な「自然」概念や「人間性の尊厳」

概念を伴った範型の方式に依拠せざるをえず、また実際にもそうしているということから帰結する、われわれの道德的思考一般におけるある種の循環について考察し、最終節では、それにもかかわらず定言命法がわれわれの道德的思考を導く「羅針盤」であり続けるということを指摘する。

2. 定言命法の諸方式

定言命法にいくつかの諸方式が区別されうることを問題視した主要な解釈者の一人は、周知のようにペイトンである。ペイトンによれば、カントは、次の五つの方式を提示していることになる⁽⁴⁾。

I 普遍的法則の方式：「汝の格率が普遍的法則となることを、その格率を通じて汝が同時に意欲することができよう、そうした格率に従つてのみ行為せよ。」(GMS.421)

I a 自然法則の方式：「汝の行為の格率が、汝の意志を通じて、普遍的自然法則となるかのように行為せよ。」(GMS.421)

II 目的自体の方式：「汝の人格やほかのあらゆるひとの人格のうちにある人間性を、いつも同時に目的として扱い、決してたんに手段としてのみ扱わないように行為せよ。」(GMS.429)

III 自律の方式：「意志がその格率を通じて自分自身を同時に、普遍的に立法するものとみなしうるように行為せよ。」(cf. GMS.434) ⁽⁵⁾

III a 目的の国の方式：「汝が、自らの格率を通じてつねにあなたも普遍的な目的の国の立法的成員であるかのように行為せよ。」(cf. GMS.438) ⁽⁶⁾

ただし、ペイトンはこれら五つの方式を必ずしも同列に理解しているわけではない。すなわち、彼はⅠの「普遍的法則の方式」に、道徳性の最高原理を表現しているという、他の方式に優越する特別な地位を認め、かつⅠとⅢを同等視し、他のⅠa、Ⅱ、Ⅲaを、Ⅰを適用する際の従属的な方式とみなしているように思われる⁷⁾。ナンバリングの仕方とは対応していないが、「基本方式十三従属的方式」というのがペイトンの理解する定言命法の諸方式の構造と見てよいであろう。

これに対して、カウルバッハは、ペイトンのⅠ、Ⅱ、Ⅲという大分類に即して、定言命法の諸方式を、「普遍的法則の方式」(「自然法則の方式」を含む)、「目的自体の方式」および「自律の方式」(「目的の国の方式」を含む)の三種類に大別する⁸⁾。この三分は、カントが『基礎づけ』で挙げている「あらゆる実践的立法の根拠」としての三つの「実践的原理」に対応している。すなわち、(一)客観的には規則に「法則(おそらくは自然法則)」としての資格を与える普遍性の形式、(二)主観的には「目的自体としてのそれぞれの理性的存在者」、そして、(三)「意志と普遍の実践理性とが合致する最上の条件」としての「おのおのの理性的存在者の意志が普遍的に立法する意志である」という「自律」の理念、という三つの原理である (cf. GMS431) ⁹⁾。

ところで、細川亮一は、基本的にはペイトンの「基本方式十三従属的方式」という区分を踏襲しつつ、「普遍的法則の方式」を唯一の方式であるとしたうえで、「自然法則の方式」と「目的自体の方式」、「目的の国の方式」は、この唯一の方式を直観に近づけるための派生的三方式とみなしている¹⁰⁾。細川の解釈は、カウルバッハが上述のように三つの実践的原理に依拠し、それと対応する形で定言命法を区分したのに対して、この三原理の区分は派生的方式の導出過程における「暫定的な整理」であるとしてこれを退け、カントが明示的に三方式を「同一の法則の三つの方式」(GMS436)と名指しした箇所に基づいている点で説得力がある。ところが細川は、この「基本方式十三派生的

方式」のなかに「自律の方式」が含まれていないことを問題視し、それを次のように解釈している。すなわち、細川によれば、唯一の方式である「普遍的法則の方式」は、「義務に適っている」と「義務に基づいている」という二つの契機、つまり「適法性」「合法性」と「道徳性」という二つの契機をもっており、そのうち、派生的三方式が「義務に適っている」という判定基準の各契機を示しているのに対して、「義務に基づく」という契機を展開したのが「自律の方式」だということである。

確かに、『基礎づけ』の記述を素直に読むならば、細川のように、「普遍的法則の方式」が「唯一の」定言命法であり、「自然法則の方式」、「目的自体の方式」、「目的の国の方式」は、カントがそう表現するように「理性の理念を直観に近づけるための」派生的方式と解釈するのが妥当であろう。しかし、これら派生的方式が唯一の方式の「合法性」の契機を示し、「自律の方式」が「道徳性」の契機を示しているという解釈は受け入れがたい。というのも、派生的方式が合法性の契機を示しているのだとすれば、『基礎づけ』においてカントが四つの格率を「自然法則の方式」と「目的自体の方式」に即して検証するときには、格率の合法性を検証していることになるが、実際はそうではないし⁽¹⁾、また、カントは合法性と道徳性を峻別した上で、道徳性の命法を定言命法と呼んでいるのであり、いわゆる派生的方式が「義務に適っている」という契機を表現しているのであれば、そもそもこれらを、たとえ派生的とは言え、定言命法と呼ぶことは不適切だからである⁽²⁾。

そこでわれわれとしては、基本的にはペイトンの分類を受け入れ、「自律の原理」ないし「自律の理念」はまさに「道徳性の最上の原理」(GMS, 440)の表現であり、これを法則として定式化したのが「唯一の」定言命法と呼ばれる「普遍的法則の方式」であると理解した上で、「自然法則の方式」、「目的自体の方式」および「目的の国の方式」は、「基本法式」である「普遍的法則の方式」を「直観に近づける」ための展開方式と見ることにしたい。

この点は、『実践理性批判』を参照した場合により明確になる。『実践理性批判』においては、『基礎づけ』における「普遍的法則の方式」の地位に相当する定式は「純粹実践理性の根本法則」と呼ばれ、それは「普遍的立法の原理」すなわち「自律」を組み込んだ形で定式化されている。すなわち、「汝の意志の格率が、つねに同時に普遍的立法の原理として妥当することができるように行為せよ」(KpV30)という定式である。『基礎づけ』においては、いわゆる「自律の方式」はカント自身によつては「命令形」で示されることはなかったのであるが、『基礎づけ』の論述の過程で（第二章の終わりで）「意志の自律」が「道徳性の最上の原理」として確定されることによつて、『実践理性批判』において「唯一の」定言命法が、この原理をより明確に表現する形で修正されたと見ることができるのである¹³⁾。

ちなみに、『実践理性批判』では、道徳性の法則それ自体が「定言命法」と呼ばれることはなくなる。『道徳形而上学』においても、「定言命法」という言葉は、多くの場合、たんに「無条件的命令」と言い換えられうるような仕方で見られており、定式化を伴つて使用される場合も、「普遍的法則の方式」(MS389)や「普遍的立法の方式」(MS225)、あるいは「理性の実践的法則」(MS252)に言及する形で使用されている。「定言命法」という言葉は（本稿も「定言命法の構造」と題されているのではあるが）、「仮言命法」とともに、本来はたんなる命令の形式を一般的に表示する名称であるから、こうした用語法に従うほうが適切であると言えよう。

3. 範型的方式

以上において、われわれは「道徳性の最上の原理」である「自律」の表現（方式化）としての「純粹実践理性の根本法則」のもとに派生的諸方式が属すると理解したが、それでは、根本法則（基本方式）と派生的方式の関係、そし

て派生的諸方式間の関係はどのようなものであろうか。

まずは、前者の問題からとりかかろう。先に見たように、カントは、いわゆる派生的方式に関して、それらは「まさに同一の法則の三つの方式にすぎない」(GMS 436)と述べていた。この「同一の法則」とは、当該箇所においては「自分自身を同時に普遍的法則となすことができる格率に従って行為せよ」という「定言命法の普遍的方式」(GMS 436)を指しており、道徳的な判定に際してはこの方式に従うのがもっとも厳密であると述べられているところからすれば、これは基本方式としての「普遍的法則の方式」に他ならないのであるが、それでも、「理性の理念を直観に（一種の類比によって）いつそう近づけ、そのことでそれをいつそう感情に近づけるのに役立つ」(GMS 436) のが派生的法則なのである。

そもそも、「普遍的法則の方式」がわれわれの直観から離れており、具体的な格率の検証に際して派生的方式を必要とするのは、「普遍的法則」という概念が完全に「無規定」だからである。ハーバースマスやアールらの討議倫理学、あるいはロールズの正義論などは、この無規定な「普遍的法則」を、定式化の手続きも含めて再定式化しようとする試みとみなすこともできるであろう。だが、それはそれとして、問題は、「唯一の」定言命法である「普遍的法則の方式」と他の三方式との関係であり、両者は完全な同等性をもつか、ということである。

カントは「自然法則の方式」を提示するに際して、「さまざまな作用は法則に従って生起するが、この法則の普遍性は、もっとも一般的な意味で（形式に関して）本来自然と呼ばれるものを、すなわち普遍的諸法則によって規定されるかぎりでの諸物の現存を形成する」(GMS 421)という理由を挙げている。つまり、「自然の法則に従う現象」と「自由の法則に従う行為」との「法則に従って生起する」という点での同一性、「合法則性一般」という形式における同一性に基づいて、行為の世界の秩序を自然の秩序との「類比」(Analogie) において考えることができるということ）で

ある¹⁴⁾。この点は、『実践理性批判』の「範型論」においてより明確になる。

カントは『実践理性批判』において、いわゆる「自然法則の方式」に該当する規則を「実践的判断力の規則」と呼び、「自然法則」を「道徳法則」の「範型」(Typus)と呼んでいる。「実践的判断力の規則」とは、「汝が企てる行為が、汝自身がその一部であるような自然の法則に従って生ずるとしたら、汝はその行為を汝の意志によって可能なものとみなすことができるかどうか、自問してみよ」(KpV69)と定式化されているが、これは、『基礎づけ』において「自然法則の方式」に即して格率の是非が検証される際の手続きとまったく同一のことを示しているように見えてであろうし、実践的判断力の規則もまた、「規則」(理性の実践的規則すなわち道徳法則)において一般的・抽象的に述べられたことがある行為へと具体的に適用される際の規則」(KpV67)であるとされているところから、両者はまったく同じ役割を果たすものとみなされている。

それでは、いま見たように、自由の法則(道徳法則)と自然法則との間には「合法性一般」という形式的な同一性があり、「類比」が成り立つとしても、そして、その点において自然法則を道徳法則の「範型」として使用することが正当化されうるとしても、格率の検証や判定に際しては範型としての自然法則に訴えかけざるをえず、そのことで「理性の理念」が「直観」に近づくということは、やはり両者の間には何らかの相違もまた存在するということを意味しているのではないだろうか。カントによる格率の具体的な検証について見てみよう。

確かにカントは、自然法則を道徳法則の範型として提示するに際して、それは「たんに形式の面において、判断力のための法則として基底に置く」(KpV69)のだと述べている。つまり、「感性界における出来事(Begebenheit)としての行為(Handlung)」(KpV68)であっても、それを文字通り「自然の法則に従う出来事」として把握するのではなく、あくまでも「法則に従って生起する」事例の一つとして把握するということであろう。そして、カントの場

合、ある行為の格率が自然として存立可能か否かは「矛盾律」に従って判定される他はなく、また実際カント自身によってもそのような仕方では、形式に即して行われている。しかし、何らかの行為の格率の普遍的自然法則化が直ちに、つまり自分の行為の格率を普遍的自然法則とみなそうとすると、それだけでその意志が矛盾をきたすような事例はきわめて限定されている。

たとえば、カントが検討している四つの格率のうち、「他人に対する完全義務」に反する例として挙げられている「破約」の格率は、確かに形式的な検証のみでそれが普遍的自然法則となりえないことが示されうる。カントによれば、「困窮していると思えば誰でも思いついたことを守るつもりもなく約束できる」という法則の普遍性が、約束と約束によって達成することになる目的をそれ自体として不可能にするのは、そうした格率によつては、「誰も何か約束がなされたとは思っていないであろうし、こうした表現のすべてを空虚な申し立てとして嘲笑するだろうからである」(GMS:422)が、このような人間本性「自然」に関する経験的理解を前提とした理由は、必ずしもその根幹をなすものではないであろう。むしろ、守るつもりのない約束をすることによって何らかの目的を達成しようとする者においては、一方で約束の遵守を命ずる規則を前提としつつ、他方で自分自身だけを例外化しながら、その格率を普遍的法則とみなそうとするというところに意志の自己矛盾が生じ、その普遍的自然法則としての不可能性があると見るべきである⁽¹⁾。

ところが、他の三つの格率においては、事情は異なる。「自分自身に対する完全義務」に反する例として取り上げられる「自殺」の格率、つまり、かなりの期間生きることが快適さを約束するよりは、むしろ苦痛しかもたらさない場合には、自愛に基づいて生命を切り縮めることを原理とするという格率に関しては、「感覚の用途 (Bestimmung) は生命の促進である」ということが切り札となる。すなわち、「生命の促進」を本来の使命 (Bestimmung) とする同じ感覚によって「生命の破壊」をもたらすことが「矛盾律」に反し、それゆえ自然として存立しえないということ

るに、この格率が普遍的自然法則として不適合であるゆえんが求められるのである。同様に、「安楽な状況に満足して自然素質を改善するよう努力しない」という「怠惰」の格率では、「理性的存在者のすべての能力はさまざまな可能的な意図のために役立ち、またそのために与えられている」ということ、そして、「困窮する他者に対して援助を拒否する」という「冷淡」の格率では、「人間は他人の愛や同情を必要とする場合がいくらでも生じる」ということが、当該の格率を普遍的自然法則として意志することを不可能にしているのである。

結局、カントはここで、「自然」のうちに、たんに「合法則性一般」という「形式」だけではなく、「感覚の用途」や「理性的存在者の自然素質の使命」、あるいは「人間（理性的存在者）の必然的意欲」といった「実質」、つまり、自然や人間本性に関するある種の目的論的な理解⁽¹⁶⁾、あるいは人間が置かれている自然の状況や心理状態に関するヒュームとも共通するような経験的理解⁽¹⁷⁾を持ち込んでいる。逆に言えば、このような実質を含む自然概念と突き合わせることによってはじめて、われわれは有限な、感性的でもある理性的存在者として、当該格率の普遍的自然法則としての適否を判定することができるのである。このようにして、「理性の理念」である「普遍的法則」はわれわれの「直観（感情）」に近づくことになるが、しかし同時に、そのことによって「普遍的法則」とその「範型」である「普遍的自然法則」との間の完全な同等性は失われてしまうことになる。

これに関連して、木阪貴行は、われわれが格率の検証に際して「範型」としての自然法則に訴えざるをえず、しかもこの自然法則には「合法則性」という形式に加えて、何がしかの「実質」が含まれざるをえないゆえんを次のように指摘している⁽¹⁸⁾。すなわち、木阪によれば、「破約」の格率の場合は、「語用論的、遂行論的な次元で生じる矛盾」のゆえにその不適合が示されうるが、「他の」三例の場合に矛盾齟齬が生じるのは、いわば〈地〉として私たちの生の基盤にある規範が前提していることがら、つまり私たちの生の基本にある実践的世界が有している基本的な概念連

関と、当該「格率」が「普遍的自然法則」として妥当性を有するというそのことが、矛盾齟齬するのである」。この木阪の指摘に従えば、われわれは、完全義務に反する格率と不完全義務に反する格率の相違に関するカント自身の説明を若干変更する必要がある。すなわち、カントによれば、前者は、それ自体として矛盾なしには普遍的自然法則として考えることができないという「内的不可能性」をもつのに対して、後者は、内的不可能性は見出せないにしても、それを普遍的法則として「意欲することが不可能」であるというところに、両者の相違が存する (cf. GMS 424)。しかし、「範型としての自然法則」という観点からすれば、むしろ、「意欲不可能」な格率とは、「 $\wedge$ 地」としての「自然」概念に照らしてその不可能性が判断されるのであり、「破約」の格率のような遂行論的な矛盾をきたす格率以外の格率はすべて、何らかの「実質」を付与された自然概念と照合することによつてのみ、その是非が判定されうるのである¹⁹⁾。

われわれ有限な理性的存在者は、たとえ「普遍的法則の方式」(基本法式) ないし「純粹実践理性の根本法則」を「理性の事実」として受け入れたとしても、実際には、「自然法則」を「範型」にし、かつ何らかの実質的な自然概念を手元にもたなければ、行為の格率の道徳性を判定することはできない。この事情に鑑みれば、従来、基本方式以外の諸方式は、「従属的方式」(ペイトン)、「派生的方式」(細川)、あるいは「導出法式」(牧野) などと呼ばれてきたが、「自然法則の方式」は、その機能から見て「範型の方式」と呼ぶ方が適切であろうし、これによつて基本方式との関係もより明確に表現されることになるであろう。さらに、われわれは、「目的自体の方式」と「目的の国の方式」をも「範型の方式」と呼ぶことにしたい。というのも、「これらのどの一方式も他の二方式をおのずから自らのうちに含ませ含んでいる」(GMS 436) のであり、次節で見るように、格率の検証において、それぞれ異なった観点からではあるが(直観を必要とするというわれわれ有限な理性的存在者の制限のもとで) 同じ機能を果たすべきものとみなされて

おり、この意味で三方式は一つのまとまりをなすものと捉えることができるからである。

4. 範型の方式の世界

それでは、範型の三方式の間にはどのような関係があるのだろうか。いま見たように、カントによれば、「これら〔範型の三方式〕のどの一方式も他の二方式をおのずから自らのうちに合わせ含んでいる」のではあるが、それでもそれらの間には「客観的＝実践的」と言うよりも主観的＝実践的な区別（GMS 436）が存在する。すなわち、いずれの方式においても、表現されている原理は同一であり、ある方式によって妥当とされる格率が他の方式によって退けられるということはありえないが、それでもわれわれが格率を検証する際には、一挙にすべての観点からそれを行うことはできず、個別に、方式ごとに異なつた観点から吟味検討せざるをえない、ということであろう。

そして、カントによれば、格率は「形式」、「実質（目的）」、「完全な規定」という三つの要素をもち、それぞれに対応して範型の三方式が配列されているのであり、しかもこの配列ないし進行は「量のカテゴリー」をたどっている。つまり、「自然法則の方式」は「単一性」に、「目的自体の方式」は「数多性」に、そして「目的の国の方式」は「全体性」というカテゴリーに即して配列されていることになる。カント自身は、これら三方式は、上述のようにあくまでも「格率」の三要素という観点から「意志」に適用されるべきものと見ている。しかしながら、これが他ならぬ「量」のカテゴリーであることからすれば、範型の三方式は同時に、意志をもつわれわれの行為の世界、あるいは行為者の世界を背景にもち、そのあり方に対応していると見てよいであろう。すなわち、「行為主体それ自身（単一性）」、「複数の行為主体（数多性）」、そして「複数の行為主体による一つの体系的統一（共同体）」（全体性）という世界であり、

それぞれの方式は、行為主体の意志のあり方、行為主体と客体との関係のあり方、そして全体としての一つの統一体のあり方に係わる制約条件を示している、ということである。言い換えれば、「自然法則の方式」は、行為者が自らの意志規定のあり方を普遍的自然法則としての可能性に関して検証するための方式であり、「目的自体の方式」は、本性上目的それ自体であるそれぞれの理性的存在者をたんなる相対的な目的を制限する条件として取り扱っているか否かを検証するための方式⁽²⁰⁾、そして「目的の国」の方式は、このように取り扱われた理性的存在者が調和して一つの「国」をなすものとみなしうるか否かを検証するための方式だということになる。もちろん、問われているのはあくまでも「意志」のあり方なのではあるが、それでもわれわれは、一人の行為者として、他の人間とかかわり、他の人間とともに共同体を形成しているのであり、われわれのこの行為世界の基本的なあり方に即して範型の方式が展開されているのである⁽²¹⁾。

ところで、範型の三方式のうち、『基礎づけ』において実際にカントが例示で使用的是「自然法則の方式」と「目的自体の方式」であり、『道徳形而上学』においては「目的自体の方式」が多用されている。そして、カントの著作全体を通して「目的の国の方式」に即して格率が検証される例はほとんどないと思われるが、それは、カテゴリーに関して第三のカテゴリーは第一と第二のカテゴリーの結合から生じるのであり、したがって「全体性（総体性）は単一性とみなされた数多性に他ならない」(B111) という事情と同様に、「自然法則の方式」と「目的自体の方式」とによる検証があれば、さらに付け加えて「目的の国の方式」による吟味は不要になるからであろう。言い換えれば、「目的の国」という理念は、それ自体が超感性的な叡智界という理念なのであり、後述するように独断的な神秘主義に陥ることを回避するためには、「自然法則の方式」と「目的自体の方式」による検証を経た格率によってのみ構成されなければならない、ということを意味していることになる。「目的の国」とは、「定言命法がすべての理性的存在

者に指定する規則を含む格率を通じて、その格率が普遍的に守られるならば、現実には生起するであろう」(GMS.438) 世界なのだからである。

しかしながら、カントによれば、確かに第三のカテゴリーは第一と第二のカテゴリーの結合から生じるが、それでも第三のカテゴリーは純粹悟性の「たんに派生的な概念」ではなく「根本概念」なのであり、それは、「第一と第二のカテゴリーの結合が第三のカテゴリーを生み出すためには、悟性の特殊な活動、つまり第一と第二のカテゴリーで行われるのとは別の活動が必要」(B11) だからである。たとえば、量のカテゴリーに即して言えば、「数」(Zahl) という概念は全体性のカテゴリーに属するが、これは「単一性」という概念と「多数」という概念とがあれば成り立つというわけではない、とカントは言う。この第三のカテゴリーを生み出すための悟性の特殊な活動は、われわれの道德概念の構成あるいは道德的世界の構想においても類比的な働きをしているように思われる。つまり、われわれは「自然法則の方式」と「目的自体の方式」による検証を経た格率によつてのみ「目的の国」を構想するのではなく、ある仕方、すなわち先にカントにおける四つの格率の検証例に即して見たように、あらかじめ「目的の国」を構想し、さらにはその理念に基づいて「自然」概念を導出するというやり方をとることがある、あるいはむしろそうせざるをえない、ということである。と言うのも、「目的の国の方式」はあらゆる格率が「自然の国としての可能な目的の国」を目指して調和することを要求するが、この調和・不調和はまさに「目的の国」の構想ないし理念に即して判定されなければならないからである。この点は、定言命法の射程を考える上で重要であるので、節を改めて考えてみることにしよう。

5. 範型の方式の意義

先に見たように、われわれは「純粹実践理性の根本法則（定言命法の基本法式）を「理性の事実」として受け入れたとしても、具体的な格率を吟味し検証するに際しては「範型の方式」を使用せざるをえず、しかも道德法則の範型としての「自然法則」は、決して「合法則性一般」という形式においてのみ範型とされるのではなく、何らかの実質を伴った「自然」の法則として表象されることによつてはじめて範型たりうるのであった。

さて、問題はこの「自然」概念である。木阪によれば、格率がそれとの比較参照によつて普遍的自然法則としての適不適を判断されるところの自然、すなわち「地」としての自然」は、「私たちの生の基本にある実践的世界が有している基本的な概念連関」なのであるが、もしこの「基本的な概念連関」が文字通りわれわれの実践的世界そのものの基盤となる規範を構成しており、これを欠くならばその実践的世界が根底から崩壊してしまうような、そのような概念連関であるならば、「普遍的法則」と「普遍的自然法則」との間に、後者が格率の検証に際して何らかの実質を伴わざるをえないという差異や落差があるとしても、実際の機能としての同等性は認められてしかるべきであろう。しかしながら、たとえばカントが前提していたある種の目的論的自然観や人間本性論は、その欠如がわれわれのあらゆる実践的世界をまったく崩壊させてしまうような概念連関の本質的な構成要素だとは、現代では（ニーチェ以降、あるいはレヴィ・ストロース以降と言ふべきか）もはや認めがたいであろう⁽²²⁾。確かに、ウィンチが指摘するように、あらゆる実践的法則に関して「違反可能性」と「変更可能性」を同一視し、道德規範の全面的な相対性を主張することは誤りであるにしても、「人間の社会生活」という概念と切り離すことができない規範は、「真実を語る」といったきわめて少数の規範に限られるのであり⁽²³⁾、われわれは「自然」概念が実際に多様であることを認めざるをえない。

このことは、われわれの「〜することは自然（当然・当たり前）である」という言明の多様性のうちに反映されており、しかもわれわれはそれらの間に無条件に適否や優劣をつけがたい相互対立のうちに巻き込まれているのである。カントにおいても、格率の検証に際して「決議論的問題」が残らざるをえないゆえんであり、またわれわれにおいて「応用倫理学」が求められるゆえんでもある。

「目的自体の方式」に関しても同様であり、ある人格の内なる人間性が当該の格率において「目的自体」として取り扱われているか否かという検証は、「人間性」やその「尊厳」という概念に依拠しただけでは行われえない。たとえば、カントは「自殺」を、「目的それ自体である道徳性そのものの存在を、その主体に関して、この世から根絶する」とに等しく、それゆえ「任意の目的のためのたんなる手段として自己を処理することは、その人格における人間性の尊厳を奪う」(MS.423) という理由で義務違反とみなしているが、同節に付された「決議論的問題」では、「種痘」のは非について、それは一方では「自分の生命を保存する」という「動物的存在者としての自己自身に対する義務」に合致するものではあるが、他方では「いたずらに自分の生命を危険にさらしている」という理由で、義務の法則に反しているのではないかと反問する (cf. MS.424)。カントがジェンナーの牛痘種痘法を知っていたか否かは不明であるが⁽²⁴⁾、種痘のは非に関する判断は（カント自身においてさえも）技術の進展によって変化しうるはずである。あるいはまた、こうした自分自身の生命を危険にさらす類の行為に対して他者がどのような態度で臨むべきかという問題に関して、いわゆる愚行権を認めるミル的な自由主義に基づく格率とパターンリズムの格率との対立があるときに、この方式がどのような判定を下すかは、必ずしも自明ではない。ちなみに、カントは「隣人愛の義務」を「他人の目的を（それが非倫理的でないかぎりで）私の目的とするという義務」(MS.586) とし、「隣人を尊敬する義務」は「たんに私の目的のための手段として、他人の尊厳を奪うようなことをしない（他人が私の目的に隷属するように、その

人自身を放棄するよう要求しない」という格率に含まれている(ibid.)と述べているが、このように「他人の目的」を考慮しつつ自分の格率を検証するためには、相当に複雑な手続きが必要とされるであろうし、そのなかには他者との「討議」も含まれるであろう。「目的自体の方式」による格率の検証において問題なのは、独我論か相互主観性ではなく、「人間性」すなわち「人間であるとはどのようなことか」という問いなのである。もちろん、われわれはここで「単一の理性」を想定しなければならない。さもないければ、「討議」自体が成り立たないからである⁽²⁵⁾。

とは言え、このように、定言命法の基本式はもとより、「範型の方式」によっても、われわれは格率の相違となつて表面化する道徳理論の対立を無条件に解消することはできない、つまり道徳理論の是非を判定できないとすれば、定言命法はわれわれの道徳的思考においてどのような役割を果たしうるのだろうか。

この点に関して、カントは「範型論」において、自然法則を道徳法則のまさに「範型」として使用することの意義を、実践理性の「経験論」と「神秘主義」のいずれをも防止することができるという点に見ている(ct. KpV70f.)。「経験論」とは、自然法則によって規定された意志の客観(快・不快)を意志規定の直接の根拠とし、しかも幸福という経験の結果のうちに善悪の概念を置くのであるが、これはまさに「範型」を理論哲学における「図式」と同一視するものに他ならない。

カントの理論哲学において、われわれの経験認識は、直観において与えられる多様を純粹悟性概念(カテゴリー)のもとに包摂することによって成立するが、その際には、これら二つのまったく異種的なものを媒介し、後者を前者に適用する(あるいは前者を後者に包摂する)ことを可能にするものが「図式」と呼ばれる。「図式」は、一方で感性的であり、他方で知性的であることによって、両者を媒介することが可能となる。たとえば、「関係」のカテゴリーのうちの「原因性と依存性(原因と結果)」に対応する図式は「規則に従うかぎりでの多様なものの継起(B183)で

あり、継起する現象の多様はこの図式を媒介として「原因性と依存性（原因と結果）」というカテゴリーに包摂され、現象に関する経験的認識（「知覚によつて客観を規定する認識」(B218)）が成立する。この事態を取りまとめて表現したのが純粹悟性の原則としての「第二類推の原則」、すなわち「すべての変化は原因と結果の結合法則に従つて生起する」(B232) という原則である。

この「図式」の使用に際して肝要なのは、「図式」が機能するのは感官の対象として現象の多様がすでに与えられている場合のみだということである。そして、確かに実践的判断力が実践的法則のもとに包摂する行為は、「感性界における出来事としての行為」であり、この意味でわれわれに感官の対象として与えられているかぎり、「規則に従うかぎりでの多様なものの継起」という「図式」を媒介として使用することも可能である。その場合には、この行為の原因性は「自然の法則に従う原因性」(B472) として理解されることになる。これが経験論における「行為」把握の基本的な筋道である。しかし、これによつて道徳性の基礎としての「実践的自由」は完全に失われてしまう。

これに対して、「神秘主義」は「ただ象徴として役立つだけのものを図式とする」(KpV70)。この一文は必ずしも判然としないが、「象徴」とは「範型としての自然法則」であり⁽²⁶⁾、それを「図式」として使用するということは、経験論のように自然法則を直接「感性界における出来事としての行為」に適用するのではなく、感性的自然のうちに超感性的自然（神の見えざる国）の諸概念を無批判に適用し、こうして構想された「自然」を図式として、そのもとに行爲を（たとえば「神の摂理の現われ」として）包摂するということであろう。これは「独断論」の立場である。カントは、『純粹理性批判』の「二律背反論」において「定立命題」を「独断論」の主張としているが、特に第四アンチノミーの定立命題、すなわち「世界を構成する物の全秩序が根源的存在者に由来し、この根源的存在者からすべてのもものはその統一と合目的結合を得ている」(B494) とする立場がこゝで言う「神秘主義」に当たる。定立命題

は確かに「道德と宗教の礎石」(ibid.)であるにしても、カントからすれば、独断論は、「理性がずっと以前から用いてきた諸原理に従い、理性がその諸原理に到達した際の仕方や権利を問いたすこともなく、(哲学的な)概念に基づく純粹認識だけで成果を収めようとする僭越な試み」(Bxxxv)なのである。独断的構想を「自然」として道德の基礎に据えるのは「神秘主義」にかぎったことではない。この批判は、共同幻想を実体化(自然化)する類の道德理論全般に当てはまることである。

このようにカントは、自然法則を意志規定の直接的な根拠とする経験論と、自然法則に独断的な道德的諸概念を押し付ける神秘主義の双方に対して、「感性的自然からは純粹理性がそれだけでも思考することができるもの、すなわち合法則性だけを取り出し、超感性的自然のうちへは、逆に、自然法則一般の形式的規則に従って、感性界内の行為によって実際に現示されうるものだけを持ち込む」ところの「判断力の合理論」(KpV, 71)を主張するのであるが、しかし繰り返しになるが、実際にカントが感性的自然から取り出したものはたんに「合法則性一般」という形式のみではなかった。

それでは、カントが格率を「自然法則の方式」によって検証する際に前提としていたある種の目的論的自然観や自然状態論、あるいは人間本性論は、どこに由来するのであるうか。それは、もっぱらカント自身の道德的世界の構想すなわち「目的の国」の理念に依拠しているのではないだろうか。カントは、「目的の国の方式」を提示した際に、「道德は可能な目的の国を自然の国として考える」が、「道德では、目的の国は実践的理念であって、それは現に存在してはいないが、われわれの行動によって現実的になることができるものを、まさにこの理念に適合して実現させるためのものである」(GMS 436Anm.)と注記している。そして、先にわれわれは、範型の三方式に関して、カテゴリーの順序に従って、「自然法則の方式」と「目的自体の方式」による検証を経た格率によってのみ「目的の国」は構想

されなければならないと主張したのではあるが、それでもこのカントによる注記は、われわれの道徳的思考においては、それ自体何らかの仕方で正当化される必要のある「目的の国」の理念が先行して構想され、それが「自然の国」に置き移され、そこからさらに「自然」概念を構成するという事態、つまり「目的の国」から逆照射された「自然の国」においてわれわれの格率が検証され判定されざるをえないという事態を示している。言い換えれば、道徳理論の基盤をなす自然状態論や人間本性論は、理想的な共同体に関する構想から取り出される他はないことである。もちろん、この理想ないし理念は必ずしも自覚的に選択されているとはかぎらない。むしろ、これらはわれわれの所与としての社会生活によつて無意識のうちにわれわれのうちに形成されることの方が多いのかも知れない。しかしいづれにせよ、もしそうであるとすれば、われわれはここで、格率の検証に際して、「自然」の概念と「人間性の尊厳」の概念をめぐって必然的に基礎づけの「循環」——検証された格率によつて構成されるべき理念が検証の基準を与えるという循環——に巻き込まれざるをえないことになってしまうのである⁽²⁷⁾。

6. 結語

それでは、定言命法という思想は、道徳理論の「神学論争」に対してまったく無力なのであるか。定言命法の基本方式すなわち「純粹実践理性の根本法則」が超越論的道徳法則であるかぎり、超越論的自然法則が個々の具体的な自然法則の適不適を判定できないということと類比的な意味では、確かにそうである。だがそれでも、「範型的方式」は、一方で経験論による行為把握の不適切さを明らかにするとともに、他方で多様な形態をとりうる「狂信」の独断を暴く力をもっている。すなわち、「自然の国」としての「可能な目的の国」の理念は、本来そうあるべきであるよ

うに、カテゴリーの順序に従って、「自然法則の方式」と「目的自体の方式」による格率の検証を経た後に、その道徳的妥当性を判定されるのでなければならない。そうすることによって、当初は何らかの仕方であらかじめ立てられた共同体の構想に基づいて形成された「自然」概念であっても、「範型の方式」による検証を積み重ねることによって修正され、さらに「自然の国」としての「可能な目的の国」の理念もまた変容を迫られるべきものと、少なくとも位置づけることができる。そもそも、『基礎づけ』は（『実践理性批判』もまた）道徳の「形而上学」の書であり、「道徳の教師たち（その名は無数）」（GMS.389）に期待されるような事柄²⁸の探求ではなく、「道徳性の最上の原理を探求し、それを確定する」（GMS.392）ことがその目的であり、第一章においても、第二章においても、道徳的価値に関する議論とそれ以外の価値に関する議論とを注意深く区別することで定言命法という概念とその方式に到達している。つまり、定言命法は、行為の価値に関する議論が道徳的に行われる地平を切り開いているのであり、この意味で、定言命法は依然としてわれわれの行為を導く「羅針盤」（Kompas）（GMS.404）ではあり続けるのである。しかも、この羅針盤には操船法の手引きもついている。それがとりわけ「範型の方式」である。

カントの倫理学が「格率倫理学」であるということは、これまでもしばしば指摘されてきたところであるが、いかなる道徳理論に基づく行為であっても、その具体的な行為の背後には何らかの格率を見いだすことができる。むしろ、ある人々の採用する格率群が道徳理論を形成すると言ってもよいであろう。定言命法という思想は、この格率のあり方を問うことによって、一方では、行為者に定言命法の無条件的要求を引き受けるよう要求し、行為者自身の道徳的なあり方を問いただすとともに、他方では、道徳理論を直接戦わせるのではなく、個々の格率の吟味・検証から道徳理論の是非を論ずるよう要求することによって、あらゆる道徳理論をこの思想の土俵に引き入れ、格率と道徳理論（それぞれの「目的の国」の構想に基づく）との往復運動を促すのである。

われわれは、その具体的な例をまさにカント自身のうちに見いだすことができる。たとえば、「世界市民的社会」という理念は、仮にカント自身が道徳的考察とはまったく独立に抱いたものであったとしても²⁹⁾、『永遠平和のために』において、カントは、まさに自由という人間の根源的権利と人々の自由の両立という法の基本的原理に基づく議論を積み重ねることによって、「可能な目的の国」としての「世界市民的社会」の正当化を試みているのである。もちろん、羅針盤なしで航海しようとする者には、定言命法といえども何の役にも立たないのではあるのだが。

註

- (1) カントの著作からの引用・参照はアカデミー版全集により、巻数とページ数を示す。ただし、下記の著作については略号によって書名を示し、また『純粹理性批判』からの引用は、慣例に従い第二版のページ付けによる。テキスト中の強調等は省略している。
- B: Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl.
- GMS: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA. Bd. IV.
- KpV: Kritik der praktischen Vernunft, AA. Bd. V.
- MS: Metaphysik der Sitten, AA. Bd. VI.
- (2) ちなみに、第一章では「私は、私の格率が普遍的法則となるべきことを私はまた意欲することができる、という仕方でのみふるまうべきである」(GMS, 402)と定式化されている。
- (3) Cf. Friedrich Kaulbach, Immanuel Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten": Interpretation und Kommentar, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1988, S.65f.
- (4) Herbert J. Paton, The Categorical Imperative, Hutchinson & Co. 1947, p.129.
- (5) ただし、カント自身は命令形では表現していない。次のIII aも同様である。
- (6) 他にも「あらゆる格率は自らの立法に基づいて、自然の国としての可能な目的の国を目指して調和すべきである」(GMS, 436)という定式を「目

的の国的方式」とみなすことができる。後述するように、これを「範型的方式」の一つとみなすときには、「目的の国」が「自然の国」と類比的に对照されているこの方式のほうが適切である。

(7) Paton, p.130.

(8) Kaulbach, S.94ff.

(9) 拙論「羅針盤としての定言命法―カント道徳哲学の意義」(『別冊情況』(牧野英二編、特集カント没後二〇〇年)、情況出版、二〇〇四年二月)では、カウルバッハに倣って定言命法の諸方式を区分したが、後述するようにこの理解は修正しなければならない。

(10) 細川亮一『要請としてのカント倫理学』、九州大学出版会、二〇一二年、二八ページ以下。

(11) たとえば、井上義彦も、定言命法のうちに、格率が普遍的法則たりうるといって「適合性」ないし「合法則性」と、そのことを同時に「意欲することができる」という二つの判定基準が含まれていると解釈した上で、「自然法則的方式」は「適合性(合法則性)」を内容的骨子としているだけ」であり、第二の「意欲」の契機が欠落しているがゆえに、定言命法としては不十分であるとしている(井上義彦「カント『定言命法』の二重規範的構造」、九州大学哲学会『哲学論文集』第二五巻、一九八九年、一五二ページ参照)。しかし、定言命法が二つの判定基準を内包しているという解釈は妥当であるとしても、実際には「自然法則的方式」は、「汝の意志を通じて」という規定によって「意欲」の契機を表現しているのであり、たんに「適合性」すなわち「合法性」だけを問うているわけではない。

(12) 確かにカントは『道徳形而上学』において、「自由の法則」を、「たんなる外的行為とその合法則性」とに係わるかぎりでの「法理学的」(juristisch)法則と、「それ[法則]自身が行為の規定根拠となるべきであると要求する」ところの「倫理学的」(ethisch)法則とを区別しつつ、両者を併せて「道徳法則」と呼んでいる(cf. MS.318)。しかし、この「自由の法則」は「自然法則」との対比において、最広義でそう呼ばれているのであって、前者との合致が「合法性」(legalität)であるのに対して、後者との合致が行為の「道徳性」(Moralität)であると「言われるように、道徳性の命法である定言命法は法則それ自身が行為の規定根拠となるべきことを要求するものと限定的に捉えるべきである。同様の指摘は、Rossauer にも見られる(cf. Viggo Rossauer, *The Categorical Imperative and the Natural Law Formula*, in: *Olfried Höffe (Hrsg.), Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein kooperativer Kommentar*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 1989, S.195f.)。Rossauer は「定言命法は道徳的評価の原理であるのみならず、実行の原理でもある」(S.198)とさえうて、普遍的法則的方式が道徳的評価の基本的原理であるのに対して、自然法則的方式は実行の原理であると見ているが、後述のように、「基本方式」に対する「範型的方式」という捉え方はしていない。

(13) こうした見方はすでに小倉志祥が提示しているが、小倉はむしろ「自律の法式」を唯一の定言命法と呼んでいる。小倉志祥『カントの倫理思想』、

東京大学出版会、一九七二年、三七四ページ参照。ちなみに、彼は基本法式と自律の法式の関係を「道德原理の即自性と対自性の関係」として捉えている。

- (14) ここで「類比」とは、「二つの物の間の不完全な類似ではなく、まったく類似していない諸物の間の二つの関係の完全な類似」(Prolegomena, AA, Bd. IV, 357.)を意味する。「自然の法則」と「自由の法則」とは、それらが妥当する領域と対象を規定する仕方においてまったく異なるが、法則によってあるものが規定されるという点においては完全な類似性がある、ということである。『基礎づけ』では次のように語られている。「目的の国は自然の国との類比によってのみ可能であるが、もっとも前者は、格率すなわち自分自身に課した規則によってのみ可能であり、後者は、外的に強制的に作用する原因の法則によってのみ可能なのである」(GMS 438)。

- (15) 拙著『入門講義 倫理学の視座』、世界思想社、二〇〇〇年、第八講参照。

- (16) カントの「自然」はたんなる機械論的自然ではなく、目的論的自然と捉えられるべきことはつとに指摘されてきた。たとえば、牧野英二「純粹実践理性の図式論」、牧野英二・福谷茂編『批判的形而上学とはなにか』(現代カント研究二、晃洋書房、一九九七年、一六七ページ、および注(二〇)に挙げられた諸文献参照。しかし、ここで言う自然の目的論的理解とは、総体としての自然の目的論的把握ではなく、個別的な自然の構成要素に目的論的な規定を与えることを意味している。

- (17) 細川は「自愛に基づく自殺」の格率に関して、「感覚」を「苦の感覚」と捉えれば、この格率における意志の自己矛盾が明確に示されうとするが、その論拠はまさに『人間学』に求められている(細川、前掲書、九九ページ以下参照)。しかし、この箇所でカントは、確かに「苦」は「活動を刺激する刺」であり、「刺に刺激された活動のなかではじめてわれわれは生命力を感じる」と述べてはいるが、「生命の促進」が「苦」の使命であると見ているわけではない。むしろ、「快は生命が促進されるという感情であり、苦は生命が阻止されるという感情である」と言われるように、「生命の促進」という使命は「快」に割り当てられているのであって、「快」と「快」の間に「苦」が介在することによって、「健康な状態」が保たれるということ。つまり、「快適な生」にとって「苦」は不可欠であることを指摘するのがこの箇所の趣旨である(cf. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, AA, Bd. VII, 551)。

- (18) 木阪貴行「規範としての〈自然〉」、『別冊情況』(牧野英二編、特集カント没後二〇〇年、情況出版、二〇〇四年二月、一〇六ページ)。

- (19) たとえば「自殺」の格率は(自殺という行為一般ではない)、たとえ義務違反だとしても、不完全義務違反に数えられるべきであることになり、「尊厳死」などの許容可能性が残ることになる。

- (20) 「目的自体の方式」は自分自身の人格の内なる人間性をも目的自体として取り扱うことを要求しているが、「自分自身に対する義務」を認める力

ントにとっては、自分自身の人格の内なる人間性もまた行為主体としての「客体」になりうるものであり、このかぎりでは「目的自体の方式」が「数多性」のカテゴリーに即していることに変わりはない。

(21) 細川は、先に見たように、われわれの言う範型的方式を格率の「適法性」の判定基準として機能すると解釈するところから、普遍的法則の方式から三方式への直観化は、Recte（正、正しさ）からその具体的な三つの意味（法則、権利、正義）への展開と類比的に理解できるとしている（細川、三六ページ以下参照）。しかし、範型的方式はあくまでも道徳性の判定基準として機能するというわれわれの解釈では、このような理解になる。

(22) Poggeによれば、定言命法は純粹に形式的な方式ではなく、われわれが生存に必要なものを他に頼らざるをえず、言語や記憶をもつということを内容とする「合理的人間学」を前提とし、また、実際カントは、自然（人間本性）の法則や人間生活の恒久的な条件に関する一般的な理解を当然のこととして前提している（cf. Thomas W. Pogge, *The Categorical Imperative*, in: *Offred Höffe* (Hrsg.), S.177）。ただし、Poggeは、普遍的法則の方式と自然法則の方式を同等視しており、したがって「普遍的法則」と「普遍的自然法則」との相違に着目してこのように指摘しているのではない。

(23) P・ウィンチ『倫理と行為』、奥雅博・松本洋之訳、勁草書房、一九八七年、Ⅲ「自然と規約」参照。拙著『入門講義 倫理学の視座』、世界思想社、二〇〇〇年、第二講第二節参照。この「真実を語る」という規範の特異性が、「破約」の格率と他の格率の検証における相違をもたらしているちなみに、「人間の社会生活」という概念と切り離すことができないものとしてウィンチが他に挙げているのは、「制度に対する誠実さ」というより一般的な規範のみである。

(24) ジェンナーが牛痘種痘法に成功したのは『道徳形而上学』が出版された前年の一七九六年のことである。

(25) ウィトゲンシュタインが指摘するように、確かに「規則に従っている」と信じていること」と「規則に従っていること」とは同じではない。しかし、討議における「合意」が「規則に従っていること」を保証しうるとすれば、それはまさに討議に参加する人々が「単一の理性」を共有しているという前提のもとにおいてのみである。

(26) 牧野英二、前掲論文、一七一ページ等参照。

(27) この問題は、規範の究極的基礎づけの問題と連結している。規範の究極的基礎づけが「ミュンヒハウゼンのトリレンマ」に陥らざるをえないと指摘したのはH・アルバート（『批判的理性論考』、萩原能久訳、御茶の水書房、一九八五年）である。

(28) カントに言わせれば、彼らの仕事は、「大衆の趣味に合わせる、経験的な事柄と合理的な事柄とを、自分でもよく分からないさまざまな割合で混合して売る」(GMS388)こと、つまりさまざまな行為の指令をその源泉や原理の違いを顧慮することなく並べ立てることである。

(29) カントは、この「世界市民的社会」を、歴史の発展段階としての「洗練化」から「文明化」そして「道徳化」の段階を経て実現されるもの（よ

り正確には「理性の勧告」として実現されるべきもの」と見ており、この歴史の三段階は、行為の命法としての「熟練の命法」、「怜悯の命法」、「道徳性の命法」、および教育の目標としての「熟練性」、「世間的思慮」、「道徳性」の三段階に対応する形で構想されている。そして、本稿で見たように道徳性の命法は「目的の国」という概念に導き、教育の目標としての道徳性は「世界市民」という概念に導く。つまり、カントにおいて、実際には、「世界市民的社会」という理念は道徳的要請なのである。拙論「羅針盤としての定言命法・カント道徳哲学の意義」参照。